

und in die Katechese, auch wenn die Gläubigen unter Umständen über das Wesen und die begrenzte Tragweite einer solchen vorläufigen Lehrentscheidung zu unterrichten sind.“

4. Diese Mahnung dürfte allerdings nicht dazu verleiten, die intellektuelle Redlichkeit und die Freiheit der Eigenverantwortung, die dem heutigen Menschen besonders aufgetragen sind, irgendwie zu vernachlässigen. Der Gläubige hat auch ein Recht, den jeweiligen Verpflichtungscharakter lehrantlicher Aussagen (in einer gegenüber der ursprünglichen vielleicht nun geänderten Situation) zu kennen. Vor allem dort müssen Mißverständnisse beseitigt werden, wo diese offensichtlich nur in terminologischen Varianten gründen. Rahner nennt hier die Lehre von der Kirchengliedschaft, die nach „Mystici Corporis“ nur den Katholiken zukam, aber heute eher wieder die durch die Taufe allein schon gegebene Wirklichkeit meint. Die Anwendung des Wortes „Kirchengliedschaft“ erweist sich hier als terminologisch-juridische Frage, obwohl in den kirchenamtlichen Erklärungen „mit dem Eindruck und der Voraussetzung gelehrt wird, man rede nur über die Sache selbst“ (Was ist eine dogmatische Aussage?, a. a. O., S. 71).

5. P. Schoonenberg nennt in seinem Kommentar zum

holländischen Katechismus (abgedruckt in der Studienausgabe, S. XVII ff.) die Auslegung des Dogmas als Frage nach seiner ursprünglichen Situation „Kommentar“, die Anwendung für unsere Zeit „Interpretation“. Beide können nicht in ausschließlicher Sicht angegangen werden, sondern ergänzen sich gegenseitig zur Theologie. Der Katechismus — der ja nicht ein theologisches Lehrbuch sein will — versteht es als Verkündigungsdienst am modernen Menschen, hier vorrangig Interpretation zu bieten und weithin auf Schrift- und Dogmenkommentar zu verzichten. Dabei stellt sich als Grundfrage der Interpretation die nach den Voraussetzungen eines Dogmas. Nur im Einzelfall kann entschieden werden, ob solche von der eigentlichen Aussage ablösbar sind, ohne daß das Dogma selbst damit fällt (a. a. O., S. XXIV).

6. Das Ökumenismusdekret warnt im 11. Abschnitt vor einem falschen Irenismus im ökumenischen Gespräch. „Zugleich muß aber der katholische Glaube tiefer und richtiger ausgedrückt werden auf eine Weise und in einer Sprache, die auch von den getrennten Brüdern wirklich verstanden werden kann.“ Das Dekret betont dabei ausdrücklich eine Rangordnung in den Wahrheiten der katholischen Lehre gemäß ihrem Zusammenhang mit dem Fundament des christlichen Glaubens.

Gärung in den Studentengemeinden

Die verschiedensten studentischen Gruppen und Organisationen sind im Zusammenhang mit den Unruhen der vergangenen Wochen und Monate großen Teilen der Bevölkerung bekanntgeworden, die „Evangelischen Studentengemeinden“ (ESG) dagegen fanden nur zeitweilige Erwähnung, die „Katholischen Studentengemeinden“ (KSG) fast nie. Das erscheint zunächst selbstverständlich, da man politische Aktivitäten von dieser Seite bisher kaum kannte. Und doch sind Leben, Aktionen und Probleme der Gemeinden in die Unruhen miteinbezogen, und zwar nicht nur dort, wo Angriffe und „Skandale“ für entsprechende Publizität sorgten.

Parallelen zu den Vorgängen in der Gesamtstudentenschaft sind durchaus vorhanden, doch ist das Bild der Gemeinden zur Zeit noch ebenso buntschillernd wie die Motive für die Umstellungen, Neubesinnungen und Reformen. Bemühungen des „Sozialistischen Deutschen Studentenbundes“ (SDS) um Einfluß auf die Gemeinden brachte Rudi Dutschke im Februar zum Ausdruck: „Es wäre Unsinn, glaube ich, gegenüber den Christen von einem falschen, militanten Atheismus des 19. Jahrhunderts auszugehen. Es geht darum, mit allen Menschen zusammenzuarbeiten, die in den Institutionen nicht mitmachen bzw. in ihnen nicht vertreten sind, auch in der Kirche. Und ich meine, daß wir Basis für unseren langen Marsch durch die Institutionen auch in der Kirche haben.“ Dieser Aufruf zur Mitarbeit in der außerparlamentarischen Opposition und zur entsprechenden Gruppenbildung in der Kirche zählt zwar zu den Randerscheinungen im Gesamtbild der Studentengemeinden, hat aber wohl in der Öffentlichkeit mehr Beachtung gefunden als in den ESG und KSG. Gruppen, die in dieser Richtung tätig sind, gab es bereits vorher, die Unruhe liegt weiter zurück.

„Die allgemeine Lethargie (katholischer) studentischer Vereinigungen stimmt bedenklich und läßt vermuten, daß sie sich auf irgendeine Weise in der Zukunft rächen

wird... Muß es denn erst wieder zu einer akuten Bedrohung kommen?“ (Vgl. „Test“-Zeugnisse studentischer Sozialarbeit, Heft 2/1963.) Mit dieser warnenden Kritik, die sich auf eine Untersuchung der Semesterprogramme fast aller katholischen Verbindungen und neustudentischen Gruppen bezog, konnte man 1963 zwar momentan einige der Verantwortlichen etwas erschrecken, eine grundsätzliche Änderung jedoch blieb aus und scheint sich erst in jüngster Zeit — infolge „akuter Bedrohung“ durch gänzlich neue Gruppen — anzubahnen. Damals hatte der Bildungsreferent der „Katholischen Deutschen Studenteneinigung“ (KDSE) 459 Veranstaltungen eines Semesters in einer größeren Studentengemeinde untersucht und war zu dem Ergebnis gekommen, daß es sich dabei um „23 % Veranstaltungen mit überwiegend organisatorischem Charakter, 38 % Ausflüge, Feste, Besichtigungen, 14 % kirchliche Veranstaltungen und 25 % Vorträge und Diskussionen“ handelte. Daß die Vorträge vielfach Themen wie „Das heimpflegebedürftige Kind im Wandel der Jahrhunderte“ oder „Wesen, Bedeutung und Technik der Versicherungswissenschaft“ betrafen und die kirchlichen Veranstaltungen überwiegend von den Korporationen getragen wurden, rundete das Bild ab, das „Test“ zu dem harten Schluß kommen ließ, es sei „schade um diejenigen, die zwar fähig wären, sich besonders hervorzutun, aber, einmal in die Räder einer Vereinsmühle geraten, durch lächerliche Semesterprogramme von weit wichtigeren Aufgaben abgehalten werden und als akademische Bieresel verkümmern“.

Damit war keineswegs jegliche Geselligkeit angegriffen, es ging nur um das Mißverhältnis und um die sicherlich nicht unbegründete Befürchtung, die Katholiken könnten wieder einmal „den Zug verpassen“. Obwohl es auch damals nicht an vielfältigen Aufgaben und Möglichkeiten, ja Notwendigkeiten, für ein Engagement fehlte, mußte ein Studentenfarrer 1963 in einem Vortrag (vgl. „Test“)

noch darauf hinweisen, Jugend müsse sich „herausgefordert fühlen, wenn sie einen persönlichen Einsatz leisten“ solle. Das gelte „nicht nur für den einzelnen, sondern ganz besonders für die Gemeinschaft“. Bisher machten sich nur „gelegentlich ein paar Nonkonformisten bemerkbar, die für Ostkontakte plädieren oder eine Antiatomkampagne lancieren. Sie werden . . . von der großen Mehrheit nicht recht ernst genommen . . . Noch sind es nur ein paar ‚Linksintellektuelle‘ — wie man unruhige Geister zu zensurieren pflegt —, die sich über diese Fragen ereifern . . . Langsam, noch zögernd und unbeholfen, sucht diese Jugend auch die Antwort auf die nicht mehr überhörbare und übersehbare Herausforderung, welche die unterentwickelten Völker für uns bedeuten . . . Noch sind es einzelne, die wirklich begreifen, daß es nicht nur um einen karitativen Luxus, sondern um eine Existenzfrage und die Glaubwürdigkeit unseres Christentums im Angesicht der Welt geht . . . Wo bleibt die Herausforderung für den katholischen Studenten von heute?“

Diskrepanz zwischen Auftrag und Mitgliedschaft

Jetzt, da die Herausforderung von mehreren Studenten und Organisationen angenommen worden ist, hat es wenig Sinn, nachträglich pauschale Kritik an der bisherigen Arbeit der katholischen Verbindungen und der Studentengemeinden zu üben, deren Selbstverständnis und Arbeit ohnehin viel zu unterschiedlich sind. Es lohnt sich aber doch, etwas auf die Vergangenheit hinzuweisen, da alle Maßnahmen und Überlegungen für eine Reform von dem Vergleich nur profitieren können und da wahrscheinlich vieles von dem inzwischen Neuen in seinen Überspitzungen nur als bewußte Reaktion verstanden werden kann. So und nicht als unumstößlichen Grundsatz sollte man auch die manchen provozierende These des in vielen Punkten „revolutionären“ KSG-Teams in Bochum (Wintersemester 1967/68) verstehen, es sei am besten, „Geselligkeit den Korporationen, Frömmigkeitsübungen den persönlichen Gefühlen zu überlassen, die KSG jedoch als Gemeinde mit einem politischen Auftrag im Sinne einer Parteilichkeit für alle Opfer politischer wie sozialer Willkür zu verstehen“ (vgl. „Rothenfelser Hefte“, 1/1968).

Bis heute unterscheidet man noch fast überall zwischen der Katholischen Studenten-Gemeinde, die alle katholischen Studierenden der einzelnen Hochschulen umfaßt, und der Katholischen Studenten-Gemeinschaft, in der über die Mitgliedschaft in einer katholischen Studentengruppe ein Kreis mehr oder weniger aktiver Gemeindeglieder repräsentiert ist. Die Sprecher bzw. Mitarbeiter der KSG-Führung werden bei einer solchen Struktur durchweg von den einzelnen Verbindungen oder Arbeitskreisen gestellt und gewählt. Auch die häufig unter dem Namen KSG bei Wahlen zum Allgemeinen Studenten-Ausschuß (AStA) kandidierenden Studenten kommen größtenteils aus diesem Kreis der Gemeinde. Insofern läßt sich die Kritik an den Programmen katholischer Verbindungen auch nur teilweise von der Kritik an der Effektivität und der Arbeitsweise der Gemeinden trennen.

De iure sind alle katholischen Studenten Mitglieder der Gemeinden, der passiven Teilnahme nach ein kleiner und der aktiven Mitarbeit nach ein noch kleinerer Kreis. „Während die Zahl aller katholischen Studenten Berlins auf rund 6000 geschätzt wird, von denen etwa 1000 irgendwelchen Kontakt zur Studenten-Gemeinde

haben, hat die ‚Katholische Studenten-Gemeinschaft‘ zur Zeit rund 600 zahlende Mitglieder, von denen 450 einer offiziellen KSG-Vereinigung angehören. Oberstes Beschlußorgan der KSG ist der Konvent, der zur Zeit nur aus Delegierten der KSG-Vereinigungen (49 Stimmen) und einem Vertreter freier Studenten (1 Stimme) besteht, wesentliche Kreise und Gruppen katholischer Studenten sind in der KSG überhaupt nicht vertreten“ („Studentengemeinde in der Reform“, Berlin 1968).

Abfolge von Memoranden

Es ist nun keineswegs so, daß man die Schwierigkeiten und die Problematik einer solchen Struktur erst jetzt „unter dem Druck“ vollkommen neuer Konzepte erkennt und überprüft. Bereits im Februar 1961 hatte der damalige Erste Studentenfarrer ein Gutachten zur Studentenseelsorge für die westdeutsche Bischofskonferenz vorgelegt, in dem es hauptsächlich um personelle und materielle Erfordernisse ging. Eine Resolution zum gleichen Thema beschloß der Vertretertag der KDSE im März 1965, und die Studentenfarrer-Konferenz legte nach weiteren Untersuchungen den Bischöfen im Herbst 1966 „Überlegungen zur gegenwärtigen Situation der Studentenseelsorge“ in der Erkenntnis vor, „daß die Not der Studentenseelsorge zunächst nicht im materiellen Sektor zu suchen ist, sondern im personell-strukturellen Bereich“. Darin wurden zum ersten Male die Verknüpfung von Hochschulreform und „Reform des bisher üblichen Gemeindeprogramms“ sowie die Aufgabe, die Assistenten in das Leben der Studentengemeinde miteinzubeziehen, deutlich herausgestellt. Auch die Einbeziehung der Hochschullehrer in die sich immer mehr zu einer Hochschulgemeinde entwickelnden Studentengemeinde und die Empfehlung, an den Hochschulen „neue Modelle der Studentenseelsorge zu versuchen“, standen auf dem Programm.

So konnte es nicht ausbleiben, daß unter dem Eindruck „schneller und tiefgreifender Veränderungen an den deutschen Hochschulen und . . . in den Katholischen Studentengemeinden“ bereits Anfang März 1968 von den Studentenfarrern der Bischofskonferenz erneut eine „Kurzinformation“ gegeben wurde, „die später durch weitere Darstellungen ergänzt werden muß“, da nach Meinung der Studentenfarrer „die gegenwärtige rasche Entwicklung noch keine genaue Analyse der Situation“ erlaubt.

In der jetzigen Kurzinformation versagen sich die Studentenfarrer nicht den Hinweis, das Memorandum von 1966 habe leider nur ein geringes Echo gefunden (was allerdings nicht nur zu Lasten der Bischöfe, sondern auch auf das Konto seiner Autoren ging). Vielleicht hätten aber damals die Probleme der deutschen Universitäten noch nicht so sehr im Vordergrund gestanden. Die Ankündigung eines Gesamtpastoralplans für die Hochschul-seelsorge durch die deutsche Bischofskonferenz auf ihrer letzten Vollversammlung in Stuttgart-Hohenheim Anfang März 1968 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 157) und die ausführliche und, wie es scheint, verständnisvolle Debatte auf der Vollversammlung selbst berechtigen zu Hoffnungen, daß diesem letzten Memorandum nicht das gleiche Schicksal widerfährt. Jedenfalls sollte die Feststellung der Studentenfarrer, daß „in den bevorstehenden Semestern weniger eine Beruhigung als vielmehr eine Verschärfung der Situation an den deutschen Universitäten zu erwarten“ sei, eine Warnung sein. „Sie gilt auch für die Entwicklung in den Katholischen Hoch-

schulgemeinden. Wie durch eine verschleppte Hochschulreform eine Krise der Universität entstand, so kann es zur Krise in den Hochschulgemeinden — und in den Gemeinden überhaupt — kommen, wenn der aufkommenden Unruhe und ihren Gründen nicht genügend Aufmerksamkeit und Verständnis geschenkt wird. Im negativen Fall kann es zur Entfremdung mancher aktiven Gruppen von den Gemeinden kommen, wenn nicht gar ein betont nicht kirchengebundenes Christentum als Lebensform gewählt wird.“

Die auslösenden Faktoren

Die auf den Bereich der Gemeinden übergreifenden Tendenzen betreffen nach der „Kurzinformation“ die Demokratisierung, Politisierung und innerkirchliche „Opposition“.

Wenn sich nun plötzlich die Gruppen mehren, die mehr Mitspracherecht, kritisches Bewußtsein, Solidarität mit der Dritten Welt, Zusammenarbeit mit nichtkatholischen Christen und Nichtchristen sowie politische Aktivität der Gemeinden fordern, so lassen sich dafür sicherlich viele Gründe anführen. Daß man einer neuen Generation neue Ideen zubilligen muß, steht wohl am Anfang aller Überlegungen. Daß diese Ideen aber größtenteils durch Initiativen der älteren Generation, des „Establishment“ also, eingeleitet wurden, übersieht man häufig. Das Zweite Vatikanische Konzil und die Enzykliken *Pacem in terris* und *Populorum progressio* scheinen auf seiten der katholischen Studentenschaft eine ähnliche Initialzündung gewesen zu sein wie die Weltkonferenz „Kirche und Gesellschaft“ im Juli 1966 auf evangelischer Seite. Durch den stufenweisen Abbau eines verhärteten Antikommunismus, auch außerhalb der Amtskirche, durch den überall beginnenden Dialog verlor der Ost-West-Gegensatz in den Augen der Studenten fortwährend an Bedeutung, während um so drohender und Hilfe fordernder der Nord-Süd-Gegensatz ins Bewußtsein tritt. Nur blieb man dabei nicht bei den Aktionen Adveniat und Misereor stehen, sondern kam vielfach in Verbindung mit anderen Theorien und Gruppen zu radikalen Änderungsvorstellungen. Immer mehr Aktionen und Veranstaltungen werden gemeinsam mit evangelischen Gruppen und Gemeinden durchgeführt. Im Rahmen dieser praktizierten Ökumene beschäftigen sich die Studenten in zunehmendem Maße nicht nur mit den Fragen einer „Demokratisierung der Demokratie“, sondern auch der Kirchen. Anders als auf evangelischer Seite erscheinen auf katholischer Seite autoritäre Strukturen sowie obrigkeitliche „Gängelungsversuche“ in Glaubens- und Sittenfragen noch als Hindernis auf diesem Weg. Deshalb fühlt man sich zur innerkirchlichen Opposition berufen (vgl. die verschiedenen Gruppen: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 231). Neben der Entmythologisierungstheologie, den Schriften Dietrich Bonhoeffers und dem Werk Teilhard de Chardins tragen immer mehr drei neue Richtungen bzw. Schwerpunkte der Theologie zum Leitbild der Studenten und damit zumindest vereinzelt zu erhöhter Anziehungskraft auch für bisher Abseitsstehende bei: die „Politische Theologie“, die „Theologie der Revolution“ und die „Theologie der Hoffnung“.

Dabei geht es um Ausstrahlung an der Hochschule, aber auch weit über deren Grenzen hinaus. Natürlich wäre es falsch, all diese Motive und Ansätze nur bei neuen Gruppierungen, nicht aber bei traditionellen Verbindungen und Gruppen zu suchen. Sicherlich sind inzwischen Bestre-

bungen dieser Art in viele dieser Gruppen eingedrungen, obwohl sie dort von der bisherigen Intention her und wegen der teilweise starken Abhängigkeit und engen Verbindung mit der älteren Generation nur langsamer zum Durchbruch kommen. Unüberhörbar aber im Zusammenhang mit der „Demokratisierung“ ist der Ruf nach „Abbau des überrepräsentierten Einflusses der im übrigen oft wenig aktiven Studentenverbindungen“ (vgl. „Kurzinformation“). Verschiedentlich löste deshalb bereits ein neues Wahlverfahren die bisherige Ordnung ab, d. h. in einer Vollversammlung erhalten alle katholischen Studenten Gelegenheit, ihre Vertreter für ein Team oder die Führungsgruppe zu wählen. Mit dieser bestimmt zulänglicheren Methode beendet man das Nebeneinander von Gemeinde und Gemeinschaft, es besteht allerdings nun die Möglichkeit eines überrepräsentierten Einflusses vieler im übrigen oft wenig aktiven Studenten, die auf Grund ihres Taufscheins die „Politik“ bestimmter Gruppen unterstützen, ohne daß sie selbst jemals an der Gemeindegemeinschaft teilnehmen. In Bochum und Berlin traten inzwischen auch die ersten Forderungen nach demokratischer Wahl des Studentenfarrers auf. In beiden Städten wurde während der Semesterferien der bisherige Pfarrer durch einen neuen abgelöst. In einem Brief an Bischof Hengsbach protestierte das Bochumer Team gegen diese ohne Mitsprache der Studenten getroffene Entscheidung, und in Berlin machten drei katholische Arbeitskreise und die Verbindung „Unitas-Stauffenberg“ in einer Flugblattaktion auf ihre Vorstellungen aufmerksam. Man griff die „Mißachtung studentischer Meinung durch undemokratische Entscheidungen“ der Hierarchie an.

In seiner Antwort darauf in Form einer Ansprache während des Semester-Eröffnungsgottesdienstes am 28. April 1968 ging Kardinal Bengsch besonders auf die geforderte Politisierung der Gemeindegemeinschaft ein, wobei er betonte, Kirche konstituiere sich dort, wo gemeinsam „ohne Bedingungen und absolut offen“ auf das Wort Christi gehört werde. Wo jedoch das Wort Christi nur gehört werde, „soweit es meine aktuellen Probleme angeht“, laufe die Kirche Gefahr, „ein Klub mit religiöser Färbung“ zu sein (vgl. KNA, 30. 4. 68). Zu ähnlichen Vorbehalten kommt die „Kurzinformation“ der Studentenfarrer, in der es heißt: „Zweifellos wird von manchen katholischen Studenten die ‚Politisierung‘ zunächst als Mittel zur ‚Demokratisierung‘ gesehen. Von da aus besteht die Gefahr, daß religiöse Werte als Mittel zum Zweck agitatorisch mißbraucht werden und der theologische Anspruch der ‚Gemeinde‘ in das Schlepptau anderer Interessen gerät.“

Während für die evangelischen Studentengemeinden seit Dezember 1967 „18 Thesen zur politischen Verantwortung der christlichen Gemeinde“ dieses politische Handeln näher umreißen, fehlt bisher eine entsprechende „Handreichung“ auf katholischer Seite, was nicht ausschließt, daß die KDSE oder einzelne Gemeinden und Gruppen zu aktuellen politischen Fragen Stellung nehmen. Diese Auffassung, daß man nur in wenigen Fällen, und zwar „überall da, wo die demokratischen Grundrechte, die Grundlagen einer freiheitlichen Ordnung gefährdet sind, ... Stellung nehmen und notwendigerweise auch handeln“ müsse („Initiative“, Juli 1966), ansonsten aber davon ausgeht, daß „konkretes politisches Handeln immer vom einzelnen ausgehen ... und auch von ihm selbst verantwortet werden“ müsse, wobei der Gemeinde die wichtige Aufgabe zufällt, „den einzelnen nachdrücklich und ernsthaft an seine Verantwortung für die Gesellschaft

zu erinnern und ihn zum Engagement für die Gesellschaft aufzurufen“, paßt vielen Studenten heute nicht mehr, und sie fordern deshalb weitergehende Politisierung.

Politische Theologie und studentisches Engagement

In Bochum berief sich das KSG-Team im Wintersemester auf die „politische Theologie“ als kritisches Korrektiv gegenüber einer Privatisierung der bisherigen Theologie und der christlichen Gemeinden. Nach den heftigen Reaktionen, die dadurch ausgelöst wurden, hat nun die KSG-Bochum Prof. Metz am 7. Mai unter dem Motto „Politische Theologie? — Kirche als Institution kritischer Freiheit?“ zu einem klärenden Referat gebeten. Metz vertrat dabei seine bekannten Thesen: es gehe nicht um eine reaktionäre Neopolitisation des Glaubens, sondern um die Entfaltung der gesellschaftskritischen Potenz dieses Glaubens. „Schließlich muß die Kirche gerade heute jene kritische Potenz mobilisieren, die in der zentralen Tradition von der christlichen Liebe liegt. Diese Liebe darf ja nicht nur auf den interpersonalen Bereich des Ich—Du eingeschränkt werden. Sie darf auch nicht nur als eine Art karitativer Nachbarschaftshilfe verstanden werden. Sie muß in ihrer gesellschaftlichen Dimension interpretiert und zur Geltung gebracht werden, d. h. aber, Liebe muß als unbedingte Entschlossenheit zur Gerechtigkeit, zur Freiheit und zum Frieden für die anderen verstanden werden.“ In diesem Verständnis enthalte die Liebe eine gesellschaftskritische Kraft, und zwar in zweifacher Hinsicht: Das Heil, auf das die Christen zu hoffen wagen, ist kein privates Heil, und deshalb seien auch Freiheit, Friede, Gerechtigkeit, Versöhnung nicht privatisierbar. Die Kirche lebe nicht neben oder über unserer politischen Wirklichkeit, sondern in ihr, sie hat kritisch-befreiende Aufgaben in ihr. Die gesamte Kirche müsse von einer kritischen Öffentlichkeit in ihr mitgetragen werden. Als Aufgaben nannte Prof. Metz u. a.: kritischen Einspruch gegen jede ideologische Fixierung der Kirche, Abbau bestimmter, unkontrollierbarer Milieuvorstellungen, den Aufweis der geschichtlichen Bedingtheit und des Wandels gesellschaftlicher Anschauungen in der Kirche sowie kritischen Einspruch gegen kirchlichen Kampf an falschen Fronten, Kritik an der geringen Toleranz- und Versöhnungsbereitschaft der Kirche, Kampf gegen Rassismus, Nationalismus, Verachtung einzelner Menschen und bestimmter Formen des Menschseins, wobei er auch die Frage aufwarf, warum es bisher keine Form „sozial-kritischer Exkommunikation“ gegeben habe.

In der anschließenden Diskussion wies er aber selbst darauf hin, daß es falsch wäre, nun alles mit politischer Theologie erklären zu wollen. Im übrigen glaube er, daß es zunächst auf einen Bewußtseinswandel in der Kirche ankomme, bevor man an die Praxisumsetzung gehen könne. Interessant war die Reaktion eines Teiles der Studenten auf eine Äußerung zur Institution Kirche, weil hier die Grenzen aufgezeigt und die von vielen gewünschte „Grenzüberschreitung“ sichtbar wurde. Metz nahm Stellung zu dem Problem „Institution und Freiheit“: „Man kann sagen, laßt doch die Institution laufen und machen, was sie will, die rennt sich ja doch selber tot!“ In diesem Augenblick wurde der Satz mit großem Beifall unterbrochen, woraufhin der Referent feststellen mußte, der Satz sei noch nicht beendet, denn er halte diesen Standpunkt für falsch. Durch völlige Isolierung von Institutionen verliere man die geschichtliche Verbindung.

Die Ansätze für ein neues Selbstverständnis vieler Mit-

glieder der Gemeinden scheinen in diesen Ausführungen verankert zu sein. In der Praxis sieht das in Bochum u. a. so aus: Entsprechend dem Programm des „Rothenfelder Kreises“ legte das Team der Vollversammlung Mitte Februar eine Satzung mit folgender Präambel vor:

„Die KSG Bochum akzentuiert das Selbstverständnis der Kirche des Zweiten Vatikanums und versteht sich als ‚Volk Gottes‘ in der Universität. Sie ist keine Ortsgemeinde und will mehr sein als Objekt der Seelsorge und der Sakramentenspendung.

Die KSG will als christliche Gemeinde auf der Grundlage einer kritischen, gesellschaftsbezogenen Theologie und anderer Wissenschaften wirksam werden. Aus dem Geiste christlicher Brüderlichkeit und im Willen zu gesellschaftlicher Verantwortung sieht sie ihre Aufgaben in Entwurf und Durchsetzung demokratischer Strukturen in Kirche und Gesellschaft; in einem Beitrag zur Bewältigung politischer, gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Spannungen der einen Welt; in der Förderung der für die Gesellschaft notwendigen kulturellen und künstlerischen Entwicklung; im Wirken für den Frieden.“

Bis auf zwei wurden in heftiger und langer Diskussion alle Sätze abgeändert. Die Aktivitäten des Teams betrafen u. a. umfangreiche Flugblattaktionen über Vietnam, offene Briefe an die Minister Lücke und Strauß, Arbeitskreise über *Populorum progressio*, Diskussionsgottesdienste, Betreuung einer Obdachlosensiedlung und Beratung von Wehrdienstverweigerern. Da einige Aktionen „durch kirchlichen Druck“ nicht zustande gekommen sein sollen, gründete man inzwischen gemeinsam mit Theologiestudenten der evangelischen Gemeinde ein „Demokratisch-ökumenisches Aktionszentrum“, das sich u. a. gegen das angebliche Schweigen der Kirchen zu internationalen politischen Konflikten (z. B. Vietnam, Griechenland) wandte und „in einer Presseerklärung für die Provokation im Gottesdienst eintrat, weil es für eine ständig wachsende Zahl von Christen, die mit der Belanglosigkeit der kirchlichen Selbstdarstellung nicht einverstanden sein können, keine andere Möglichkeit gibt, sich in der Kirche wirksam zu artikulieren“ („Rothenfelder Hefte“, 1/1968). Die Auswahl aus dem Katalog der Vielzahl von Unterdrückten, für die man sich einsetzen will, scheint allerdings etwas einseitig getroffen.

Einsichtige Linksorientierung

Solange diese Kreise und Aktionszentren nicht unter Beweis stellen, daß sie nicht nur durch den „Imperialismus der Amerikaner“ fixiert werden und sich nicht nur für bestimmte außerparlamentarische Minderheiten in der Bundesrepublik einsetzen, sondern auch für die Aufrechterhaltung der Rechte der Christen in der DDR, nicht nur gegen Griechenland agitieren, sondern auch gegen Albanien, müssen sie sich den Vorwurf der Einseitigkeit gefallen lassen und dürften wohl kaum mit größerer Anhängerschaft rechnen — schon gar nicht, wenn sie es mit Provokation versuchen. Wer der „Christlichen Friedenskonferenz“ und dem „Berliner Kongreß“ (fortschrittlicher Katholiken) mehr Verständnis entgegenbringt als dem Kongreß „Kirche in Not“ in Königstein, dem man vorwirft, dem „Gebot christlicher Wahrhaftigkeit ... wenig Beachtung“ geschenkt zu haben (vgl. „Rothenfelder Hefte“, 1/1967), muß die Frage gestatten, ob er nun nicht aus dem Antikommunismus in eine Position gerutscht ist, die ihm ebenfalls die Objektivität verstellt. In der Ablehnung einer lediglich durch die CDU/CSU vertretenen

„christlichen“ Politik folgen sicherlich viele, aber für sie ist z. B. politische Zusammenarbeit mit der DFU keine brauchbare Alternative. Ebenso schwierig zu verstehen und auch nicht durch Provokation klarzumachen dürfte die Ansicht von Sven G. Papcke sein, der in dem Buch „Weltfrieden und Revolution“ (hrsg. von H.-E. Bahr, Rowohlt-Verlag, Hamburg 1968) die Meinung vertritt, „thematisch gehöre Mao Tse-tungs Regieanweisung für den Krieg ... zu den klassischen Texten der Friedensliteratur, weil hier der Krieg eine neue soziale Rolle erhält“ (S. 47). Er zitiert dann die Sätze: „Aber es gibt nur ein Mittel zur Aufhebung des Krieges; es besteht darin, mit Krieg gegen den Krieg zu kämpfen: mit dem revolutionären Krieg gegen den konterrevolutionären Krieg ... Alle konterrevolutionären Kriege sind ungerechte Kriege, alle revolutionären gerechte.“ Eine eigenartige, wenn vermutlich auch mißverständene Neuauflage der Theorie vom gerechten Krieg.

Die Gemeinden können wohl viele Anstöße aus dieser Richtung gebrauchen, und diese Gruppen, die doch so sehr Demokratie fordern, sollten sich dem „Konkurrenzkampf“ in den Gemeinden stellen. „Die kirchliche Obrigkeit jedenfalls sollte die Entwicklung abwarten können und der Findung und Gewährung neuer Formen genügend Zeit lassen, ohne voreilig und ängstlich in die Entwicklung

einzugreifen“ („Kurzinformation“). Hier sollten die Studenten- oder Hochschulgemeinden wirklich Modellcharakter haben, denn wahrscheinlich wird diese neue Bewegung in Kürze auch auf andere Gemeinden übergreifen. Ankündigungen geplanter Gottesdienst-Provokationen und Erfahrungen in evangelischen Gemeinden (vgl. „Evangelische Kommentare“, März 1968, S. 121 ff.) sowie das Programm der „Aktion Neues Forum“ weisen darauf hin: „Der Katholikentag bietet Gelegenheit, daß sich die kritischen Kräfte (evangelisch, katholisch und jüdisch) treffen und sich auf einem außerhalb der Organisation errichteten Forum formieren.“

Den Studentenpfarrern wird in Zukunft noch größere Bedeutung zukommen als bisher — wenn man auch teilweise versucht, sie nur noch für die Sakramentenspendung einzusetzen —, und deshalb werden an ihre Ausbildung und Fähigkeit erhöhte Anforderungen gestellt werden müssen. Die zusätzliche Einstellung von hauptamtlichen Laienassistenten mit Spezialkenntnissen, die von den Studentenpfarrern gefordert wird, wird immer dringender. Dennoch wird gerade angesichts des starken Besuchs der psychotherapeutischen Beratungsstellen und des Zulaufs zu „Transzendentalen Meditationszentren“ an den Universitäten die Dringlichkeit der eigentlichen Seelsorge, die Kleinarbeit des Pfarrers, nicht geringer.

Überlegungen und Ergebnisse der Konferenz von Beirut

Die von dem von der katholischen Kirche und dem Weltkirchenrat gegründeten „Studiensekretariat Gesellschaft, Entwicklung und Frieden“ veranstaltete Konferenz für Entwicklungsfragen in Beirut, deren Entschlüsse wir auf S. 267 im Wortlaut veröffentlichen, wurde zwar von der internationalen Fachwelt als politisches und ökumenisches Ereignis gewürdigt, hat aber in der deutschen Öffentlichkeit nur ein schwaches Echo gefunden. Da gerade nach dem Scheitern von UNCTAD II in Neu-Delhi die Beirut Konferenz ein besonderes Gewicht erhält, haben wir einen der zwei deutschen Teilnehmer der Konferenz, den Direktor des Instituts für Entwicklungspolitik an der Universität Freiburg, Prof. THEODOR DAMS, um eine Darstellung gebeten. Der Verfasser hält nicht nur das Diskussionsergebnis fest, sondern stellt auch den Problemhintergrund im Weltmaß dar.

Internationale Konferenzen sind im Zeitalter weltweiter Zusammenarbeit keine Besonderheit mehr — aber vielleicht verdient die Zusammenkunft, die Ende April 1968 in Beirut (Libanon) stattgefunden hat, eine besondere Beachtung: Es war die erste internationale Konferenz, zu der gemeinsam der Weltrat der Kirchen in Genf und die römisch-katholische Kirche eingeladen hatten. Verhandlungsgegenstand der einwöchigen Beratungen bildete die weltweite Zusammenarbeit in den Fragen der Entwicklung der „Dritten Welt“; jener Länder, in denen vier Fünftel der Menschen leben, die aber nur ein Fünftel des Welteinkommens erhalten, das sie „in den verschiedenen Schattierungen der Armut“ unter sich aufteilen. Konferenzteilnehmer waren Vertreter der christlichen Kirchen aus aller Welt, sowohl aus den Industrie- als auch aus den Entwicklungsländern; weiterhin hatten die internationalen Organisationen, die sich mit Fragen der wirtschaftlichen Entwicklung der „neuen“ Länder befassen (UNO,

Weltbank, FAO, UNESCO, DAC, OECD), ihre hohen Repräsentanten entsandt; schließlich waren einige Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler als Experten geladen: alles in allem eine Konferenzrunde von gut 60 Persönlichkeiten!

Welche Gründe waren maßgebend, eine Konferenz über Fragen der weltweiten Entwicklung auf dieser — erstmals in der Geschichte so umfassenden — ökumenischen Grundlage einzuberufen?

Sicherlich waren Überlegungen maßgebend, den Prozeß der Meinungs- und Willensbildung über den „Zaun des eigenen kirchlichen Raumes“ durch gemeinsame Beratungen auszudehnen und ihre Ergebnisse wiederum bei der eigenen Arbeit einzusetzen. Der Weltrat der Kirchen hatte bereits 1966 die Entwicklungsfragen auf der Konferenz „Kirche und Gesellschaft“ behandelt; diese Probleme werden auf seiner Generalversammlung im Juli 1968 in Uppsala wiederum zur Diskussion gestellt. In der katholischen Kirche hatte das Zweite Vatikanische Konzil auf die Entwicklungsprobleme verwiesen; die Enzyklika *Populorum progressio* war ein Aufruf zur gemeinsamen Verantwortung. Auch hier ist die Suche nach einer Aktion spürbar. Warum aber soll sich die Christenheit gemeinsam mit dieser Situation ungleich verteilter Reichtümer dieser Welt befassen? Die Konferenz hat versucht, darauf eine Antwort zu geben: 1. Die Mehrheit der Christen lebt im entwickelten Norden unseres Planeten, auf den sich der Reichtum dieser Welt konzentriert; sie tragen daher für die Entwicklung dieser Welt mehr an Verantwortung, die sich aus der wirtschaftlich dominierenden Rolle ihrer Kontinente ergibt. 2. In einer Welt, in der es „normal“ ist, jährlich 600 Milliarden DM für Rüstung auszugeben, aber in der es außerordentlich schwierig zu sein scheint, mehr als 40 Milliarden DM für die sozialökonomische Entwicklung wirtschaftschwacher